

دوفصلنامه علمی- پژوهشی حدیث پژوهی
سال نهم، شماره هجدهم، پاییز و زمستان ۱۳۹۶
صفحه ۶۵-۸۴

تحلیل احادیث طینت از منظر فقه الحدیث

محمود کریمی*
روح الله داوری**

◀ چکیده:

احادیث طینت از جمله روایات کلامی است که در کتب حدیثی شیعه همچون *اصول کافی* از شیخ کلینی، *التوحید* از شیخ صدوق و دیگر منابع معتبر آمده است. با توجه به بحث‌های ریشه‌دار جبر و اختیار بین مذاهب و فرقه‌های مختلف مسلمانان، فهم صحیح این روایات می‌تواند به بخشی از اختلافات کلامی مسلمانان و نیز اختلاف کلامی بین مسلمین و پیروان ادیان دیگر پایان دهد یا دست‌کم تفسیر و دیدگاه جدیدی را در بین صاحب‌نظران مطرح کند. نگارنده در این باره، پس از تبیین معنای طینت و اهمیت آن از نظر آموزه‌های دین اسلام، با استناد به منابع اسلامی به این نتیجه رسیده است که این احادیث را می‌توان براساس علم الهی تأویل کرد؛ زیرا اولاً چنین تأویلی منافی با اختیار نیست، ثانیاً آیات شریفه قرآن و خانواده حدیثی (احادیث مربوط به سعادت و شقاوت، فطرت، علم الهی و عدل الهی) آن را تأیید می‌کند.

◀ **کلیدواژه‌ها:** طینت، جبر، اختیار، سعادت، شقاوت، خانواده حدیثی طینت.

* دانشیار دانشگاه امام صادق (ع) / karimiiimahmoud@gmail.com

** دانشجوی دکتری تفسیر تطبیقی دانشگاه قم / Rdavari68@gmail.com

طرح مسئله

احادیث طینت هرچند در کتب معتبر شیعه آمده، درخصوص فهم آن، اختلافات زیادی صورت گرفته، به گونه‌ای که بعضی همچون علامه مجلسی قائل به متشابه بودن این احادیث‌اند و بعضی دیگر همچون علامه شعرانی سند این‌گونه احادیث را ضعیف دانسته‌اند. از سوی دیگر برخی از دانشمندان به‌خصوص علمای معاصر همچون علامه طباطبایی، امام خمینی و... با پذیرش این‌گونه احادیث، به شرح و تفسیر آن پرداخته و جبر را از آن استنباط نکرده‌اند.

باتوجه به توضیحات فوق، مقاله حاضر درصدد پاسخ‌گویی به این سؤال است که آیا احادیث طینت همان‌گونه که از ظاهر آن‌ها فهمیده می‌شود، دلالت بر جبر می‌کنند یا آنکه این احادیث تأویل‌پذیرند و در صورت اخیر، با چه تحلیلی می‌توان سازگاری آن‌ها را با اختیار انسان اثبات کرد؟ پاسخ این پرسش با استناد به آیات قرآن، خانواده حدیث، اقوال علما، بحث‌های فقه‌الحدیثی و با اتخاذ روش توصیفی تحلیلی در مقاله روشن خواهد شد.

پیشینه

برقی در کتاب *المحاسن* در باب‌های «خلق المؤمن من علیین»، «خلق المؤمن من طینة الانبیاء»، «خلق المؤمن من طینة الجنان» و «خلق المؤمن من طینة مخزونة» (برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۱، ص ۱۳۲-۱۳۵) و باب «بدء الخلق» (همان، ج ۱، ص ۲۸۲-۲۸۳، حدیث ۴۱۲ و ۴۱۳)، شیخ کلینی در *اصول کافی* در کتاب الایمان و الکفر در باب‌های «طینة المؤمن و الکافر» و «آخر منه و فیه زیادة وقوع التکلیف الاول» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۷-۲)، شیخ صدوق در کتاب *علل الشرایع* در باب «العلة فی خروج المؤمن من الکافر و خروج الکافر من المؤمن و العلة فی إصابة المؤمن السیئة و فی إصابة الکافر الحسنة» (ابن بابویه، ۱۳۸۵ق، ج ۱، ص ۸۴-۸۲) و همچنین در باب «علة الطبائع و الشهوات و المحبات» (همان، ج ۱، ص ۱۱۶-۱۱۷، حدیث ۱۲ تا ۱۵) و علامه مجلسی در *بحار الأنوار* در کتاب العدل و المعاد باب «السعادة و الشقاوة و الشر و الخیر و خالفهما و مقدرهما» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵، ص ۱۶۱-۱۵۲) احادیث این موضوع را ذکر کرده‌اند.

علاوه بر منابع فوق، علمای قرن‌های بعد هم چون شبّر، ملاصدرا، علامه طباطبایی، امام خمینی و... نیز در آثار خود به این روایات اشاره کرده و ملاحظاتی داشته‌اند. نگارنده مقاله درصدد آن است که با نگاهی متفاوت به کتب و نوشته‌های دیگر و با رویکرد فقه‌الحدیثی به تحلیل این احادیث بپردازد. برای این کار، پس از ارائه معنای لغوی و اصطلاحی طینت، اهمیت طینت بیان می‌گردد، سپس با دسته‌بندی این روایات، اقوال مختلف درباره احادیث طینت ذکر شده و در پایان، قول ارجح انتخاب و نتیجه‌گیری می‌شود.

۱. طینت در لغت و اصطلاح

طینت در لغت، از واژه «طین» به معنای گل گرفته شده، و طینت به معنای قطعه و پاره‌ای از خاک است (ابن منظور، ج ۱۳، ص ۲۷۰) راغب می‌گوید: «الطین: التراب و الماء المختلط، و قد یسمی بذلک و إن زال عنه قوّة الماء قال تعالی: مِنْ طِینٍ لَازِبٍ (صافات: ۱۱)» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۵۳۳)

صاحب نظر دیگری نیز در معنای لغوی طینت می‌گوید: «أَنَّ الاصل الواحد فی المادّة: هو التراب المختلط بالماء بحيث یكون شیئاً واحداً، و التراب المرطوب أضعف منه.»^۱ (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۷، ص ۱۵۸)

بنابراین، طینت از نظر لغوی در اصل به معنای گل است. ابن منظور پس از ذکر اشتقاق طینت از طین، در معنای طینت می‌افزاید: «الطینة: الخلقة و الجبلّة. یقال: فلان من الطینة الاولى... و طینة الرجل: خِلقته و أصله.» (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۳، ص ۲۷۰)

طینت در اصطلاح به معنای سرشت، خلقت و آفرینش اولیه است. طریحی می‌گوید: «الطینة: الخلقة. و طائنة الله علی الخیر: جبله علیه.»^۲ (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۶، ص ۲۷۸)

بنابراین باتوجه به توضیحات فوق مشخص شد که طینت در اصطلاح به معنای خلقت و آفرینش اولیه انسان است.

۲. دسته‌بندی روایات طینت

روایات طینت را می‌توان به سه گروه دسته‌بندی کرد:

۱-۲. بعضی از روایات می‌گویند انسان‌ها از دو طین خلق شده‌اند؛ قلوب و بدن پیامبران و قلوب مؤمنان از «علیین» و بدن مؤمنان از غیر آن آفریده شده و قلوب و بدن

کفار از «سجین»: «...إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ النَّبِيْنَ مِنْ طِينَةِ عِلِّيْنَ قُلُوبَهُمْ وَأَبْدَانَهُمْ وَ خَلَقَ قُلُوبَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ تِلْكَ الطِّينَةِ وَ جَعَلَ خَلْقَ أَبْدَانِ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ دُونَ ذَلِكَ وَ خَلَقَ الْكُفَّارَ مِنْ طِينَةِ سَجِّينَ قُلُوبَهُمْ وَ أَبْدَانَهُمْ...» (کلینی، ۱۳۹۰ق، ج ۴، ص ۱۴-۱۵، حدیث ۱/ برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۱، ص ۱۳۲، حدیث ۵/ ابن بابویه، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۸۲، حدیث ۲)

۲-۲. دسته دیگر می گوید انسان ها از سه طین خلق شده اند؛ پیامبران و مؤمنان از یک سرشت هستند هرچند مراتب آن مختلف است. سرشت ناصبی از «حمای مسنون» است و گروه سوم یعنی مستضعفان از سرشت خاک معمولی هستند: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: ... يَقُولُ الطِّينَاتُ ثَلَاثُ: طِينَةُ الْأَنْبِيَاءِ وَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ تِلْكَ الطِّينَةِ إِلَّا أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ هُمْ مِنْ صَفْوَتِهَا هُمْ الْأَصْلُ وَ لَهُمْ فَضْلُهُمْ وَ الْمُؤْمِنُونَ الْفَرْعُ مِنْ طِينٍ لَا زَبَّ كَذَلِكَ لَا يَفْرُقُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ شَبِيعَتِهِمْ وَ قَالَ طِينَةُ النَّاصِبِ مِنْ حَمَاٍ مَسْنُونٍ وَ أَمَّا الْمُسْتَضْعَفُونَ فَمِنْ تَرَابٍ لَا يَتَحَوَّلُ مُؤْمِنٌ عَنْ إِيْمَانِهِ وَ لَا نَاصِبٌ عَنْ نَصْبِهِ وَ لِلَّهِ الْمَشِيئَةُ فِيهِمْ.» (کلینی، ۱۳۹۰ق، ج ۴، ص ۱۷-۱۴، حدیث ۲)

۳-۲. دسته سوم روایاتی است که می گویند خداوند از آب گوارا بهشت و اهل طاعت را آفرید و از آب شور و تلخ نیز آتش جهنم و اهل معصیت را آفرید. سپس این دو را باهم آمیخت و بدین سبب است که مؤمن کافر زاید و کافر مؤمن...: «...كُلُّ عِلْمٍ النَّاسُ كَيْفَ ابْتِدَاءُ الْخَلْقِ مَا اخْتَلَفَ اثْنَانِ، إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ قَالَ: كُنْ مَاءً عَذْبًا أَخْلُقُ مِنْكَ جَنَّتِي وَ أَهْلَ طَاعَتِي وَ كُنْ مِلْحًا أُجَاكِبُ مِنْكَ نَارِي وَ أَهْلَ مَعْصِيَتِي ثُمَّ أَمَرَهُمَا فَاْمْتَزَجَا فَمِنْ ذَلِكَ صَارَ يَلِدُ الْمُؤْمِنُ الْكَافِرَ وَ الْكَافِرُ الْمُؤْمِنَ...» (همان، ج ۴، ص ۲۵-۲۴، حدیث ۱/ ابن بابویه، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۸۴-۸۲، حدیث ۱، ۴، ۶ و ۷)

باتوجه به دسته بندی فوق و روایات مذکور مشخص می شود که روایات طینت مختلف اند، ولی همه آن ها در ظاهر دال بر نوعی جبر هستند و نشان می دهند که افراد مؤمن و کافر از قبل مشخص شده اند. برای فهم بهتر روایات، دیدگاه های مختلف در باب این روایات ارائه می شود.

۳. دیدگاه های مختلف در باب احادیث طینت

به طور خلاصه، سه دیدگاه را در این باب می توان ذکر کرد:

۱-۳. تشابه این روایات

علامه مجلسی قائل به این دیدگاه است. ایشان معتقد است که این اخبار از متشابهات اخبار و معضلات آثار است. ایشان پس از ذکر چندین قول می‌گوید: «نباید بیش از حد در این گونه اخبار وارد شد؛ زیرا عقل ما از احاطه به کنه این احادیث عاجز است» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵، ص ۲۶۰) اقوال ذکرشده توسط علامه مجلسی به شرح زیر است:

«اخباریون معتقدند که از حقیقت معنای آن جاهل هستند. بعضی دیگر معتقدند این اخبار حمل بر تقیه شده‌اند (به خاطر موافقت با روایات عامه مثل اشاعره و همچنین مخالفت این اخبار با اخبار اختیار و استطاعت). بعضی دیگر نیز این روایات را کنایه از علم الهی دانسته‌اند، یعنی خداوند براساس علم به احوال افراد، آن‌ها را خلق کرده است. گروه دیگر می‌گویند این روایات کنایه از اختلاف استعدادها و تفاوت قابلیت‌های افراد است. گروه آخر معتقدند هنگامی که خداوند ارواح را در عالم ذر مکلف کرد و از آن‌ها میثاق گرفت، آن‌ها به اختیار خود در همان وقت خیر و شر را انتخاب کردند و طینت‌ها نیز براساس آنچه خودشان (از خیر و شر) انتخاب کرده بودند، مختلف گردید.» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵، ص ۲۶۰-۲۶۱)

۲-۳. ضعف سندی و تعارض با روایات دیگر

علامه شعرانی بر تعلقه‌ای که بر شرح مازندرانی نگاشته، معتقد است جمیع اخبار باب «طینة المؤمن و الکافر» از جنبه سندی ضعیف‌اند. البته اخبار دو باب بعد از آن را می‌توان معتبر به حساب آورد، اما مضامین آن مخالف اصول مذهب و روایات باب «فطرة الخلق علی التوحید» است؛ زیرا اصول مذهب شیعه امامیه عدل و لطف است و اگر بعضی از افراد نزدیک‌تر به قبول طاعت خلق شده باشند و بعضی دورتر، این مخالف عدل است. همچنین، روایات باب فطرت به صراحت می‌گویند که خداوند جمیع مردم را بر فطرت توحید خلق کرد و در اصل خلقت آن‌ها عیبی وجود ندارد و عیب عارضی است. (مازندرانی، ۱۳۸۲، ج ۸، ص ۴) بنابراین علامه شعرانی معتقد است بعضی از روایات طینت، از نظر سندی مشکل دارند و بعضی دیگر نیز با اصول مذهب شیعه و روایات فطرت سازگار نیست.

۳-۳. تأویل این روایات و سازگاری آن‌ها با روایات اختیار

در این باره علما از منظرهای مختلف این روایات را تحلیل کرده‌اند. در اینجا اقوال بزرگانی همچون ملاصدرا، فیض کاشانی، شبّر، علامه طباطبایی، امام خمینی و آیت الله جوادی آملی ارائه می‌شود. باتوجه به اقوال مختلف علما در این باب، می‌توان آن‌ها را به دو دسته تقسیم کرد:

۳-۳-۱. تأویل براساس تقسیم عوالم سه‌گانه ملک و ملکوت و جبروت

ملا محسن فیض کاشانی با ذکر تقسیم عوالم سه‌گانه ملک و ملکوت و جبروت، احادیث طینت را تحلیل می‌کند. ایشان از تأثیر هریک از این عوالم در خلقت آدمی سخن گفته است. وی می‌گوید: «زمین پاکیزه، آثاری از عالم ملکوت که عالم مدبرات امر است در خود دارد و ارواح مثالی از این عالم‌اند، و زمین ناپاک تعبیری است از آنچه برای انسان از عالم ملک است که بدن عنصری بدان تعلق دارد. ... طینت آدمی اگر افاضه جبروتی بر آن غالب آمده باشد، خالص مصفی است، اگر اثر ملکوت بر آن چیره گردد خالص و ثقل دارای رسوبات غالب است و در صورتی که طبیعت عالم ملک بر آن غالب آمده باشد، کدر و زشت و بدبوست. بنابراین ائمه علیهم‌السلام متعلق به عالم جبروت هستند اگرچه بدن‌هایشان در این دنیا است و اشرار، فاسقان و ائمه جور نیز سهمی از عالم جبروت ندارند؛ زیرا آنان بدان عالم تعلق ندارند («...الَا كَبَّاسِطِ كَفَّهِ اِلٰى الْمَاءِ لِيُبْعَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ اِلَا فِي ضَلَالٍ» (رعد: ۱۴) و نیز فرموده است: «...نَسُوا اللّٰهَ فَاَنْسَاهُمْ اَنْفُسَهُمْ...» (حشر: ۱۹). (شبّر، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۴-۱۵)

۳-۳-۲. تأویل براساس علم الهی (قول برتر)

ملاصدرا و علمای شیعه معاصر بیشتر براساس علم الهی این روایات را تحلیل کرده‌اند و جبری را که در بدو امر از ظاهر این روایات فهمیده می‌شود رفع کرده‌اند. ملاصدرا باتوجه به مفاهیم و مقولات فلسفی، به شرح و توضیح این‌گونه احادیث پرداخته است. ایشان بیان می‌کند که سعادت هر شیء و خیر آن، نیل به چیزی است که کمال وجودی او در آن است و شقاوت و شر آن، نیل به چیزی است که در مقابل کمال اوست. از بین موجودات، کمال وجودی جوهر اتم است که از حق شروع می‌شود و بعد از آن جواهر عقلی عالی‌ه مانند ملائکه مقربین، عقول انبیا و مانند

آن‌هاست. با این توضیحات، آن چیزی که به انسان اختصاص دارد، همان کمال عقلی است که سعادت است و آن چیزی که مخالف آن است - یعنی جهل به آن امور - همان شقاوت است. ملاصدرا در ادامه این بحث می‌فرماید: مدرکات عقل از ماده جدا و مدرکات عقل باقی، دائمی و تغییرناپذیر است. همچنین وقتی ادراکات کمالات عقلیه اتمّ و مدرکات آن رفیع‌تر و شریف‌تر باشد، از نظر لذت و سعادت نیز در درجه بالاتری قرار دارد؛ زیرا نسبت یک لذت به لذتی دیگر با توجه به نسبت یک کمال به کمالی دیگر است. بنابراین سعادت عقلیه همان سعادت مقربین از افراد بشر است و بعد از این سعادت، سعادت اصحاب یمین است - همان کسانی که نفوسشان از معاصی و شهوات دنیوی پاک و قلب‌هایشان از امراض باطنی سالم است. در مقام جمع‌بندی باید گفت سعادت و شقاوت ازلی است، لذا حدیث می‌فرماید: «ان الله خلق السعادة والشقاوة قبل ان یخلق خلقه»^۴، و مراد از این دو، دو حقیقت عقلی است نه حسی؛ زیرا وجود امور عقلی بر خلق مقدم است چون امور عقلی از عالم امر است. بنابراین، خداوند متعال سعادت هر سعید و شقاوت هر شقی را قبل از خلقت موجودات آفرید؛ زیرا منازل و مقاماتی که اهل سعادت بدان می‌رسند قبل از وجود دنیوی آن‌ها موجود است و منازل و درکاتی هم که اهل شقاوت بدان می‌رسند قبل از خلقت دنیوی‌شان موجود است. نکته‌ای دیگر که در مقام جمع‌بندی باید گفته شود، این است که علاوه بر بحث سعادت عقلی، شقاوت عقلی نیز داریم و شقاوت حسی در مقابل شقاوت عقلی است. منظور از شقاوت عقلی احتجاب از حق است. همچنین این نوع شقاوت بر پوست‌ها و بدن‌ها مستولی است. «...نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْإِنْفِئَةِ...» (همزه: ۶ و ۷)^۵؛ «...كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ...» (مطففین: ۱۵ و ۱۶)^۶؛ (نک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳ش، ج ۴، ص ۲۵۱-۲۵۴)

شبر می‌گوید این روایات به علم الهی نظر دارند؛ با این توضیح که خداوند هنگامی که ارواح را خلق کرد، قابلیت خیر و شر داشتند و همچنین قادر بر انجام آن. و خداوند می‌دانست بعضی از آن‌ها به خیر محض برمی‌گردند و آن ایمان است و بعضی به شر برمی‌گردند و آن کفر است. لذا در آفرینش با آن‌ها چنین معامله کرد و طالب خیر را از

طینت پاکیزه آفرید و طالب شر را از طینت سجیل آفرید؛ زیرا می دانست اگر آن‌ها را از طینت پاکیزه هم بیافریند باز به سمت شرور گرایش دارند. (شبر، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۳)

علامه طباطبایی نیز در برخی آثار خود، به شرح زیر به این موضوع پرداخته است:

بحث فلسفی ذیل آیات ۴۷-۴۸ بقره (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۸۳-۱۸۴)، بحث روایی ذیل آیات ۱ تا ۲۱ مطففین (همان، ۲۰، ص ۲۳۵-۲۳۶)، تعلیقه‌ای بر روایات باب السعادة والشقاوة کتاب اصول کافی، و در رساله افعال الهی در کتاب رسائل توحیدی. ایشان بحث اخیر را از مبحثی فلسفی شروع می‌کنند و در آخر نیز به آیات و روایات استشهاد می‌کنند. طبق نظر علامه، نفس در آغاز، در اثر حرکت جوهری بدن پدید می‌آید و این هنگامی است که خیال شروع به فعالیت می‌کند؛ در این مرحله، نفس به شدت رنگ بدن را دارد، اما این رنگ هنوز به حدی نرسیده است که قابل زوال نباشد، آنگاه نفس در ارتباط با نوع تربیت، آگاهی‌ها و رویدادهایی که با آن در تماس است این حالت‌ها را می‌پذیرد تا جایی که در او رسوخ می‌کند و ملازم می‌گردد. با همین صورت نفسانی است که انسان‌ها از یکدیگر تمایز می‌یابند. براساس نظر علامه، انسان از همان ابتدای امر، هر فعلی که انجام دهد، از آن فعل، هیئتی نفسانی و حالی از حالات سعادت و شقاوت در او پدید می‌آید. مقصود از سعادت، چیزی است که برای انسان از آن جهت که انسان است خیر است و مراد از شقاوت مقابل سعادت است. سپس اگر همین فعل تکرار شود به صورت یک ملکه درمی‌آید و آنگاه این ملکه صورتی سعیده یا شقیه را در نفس ایجاد می‌کند که مبدأ هیئت‌ها و صورت‌های نفسانی می‌شود. (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۸۳) پس اگر این صورت، صورت سعادت باشد، آن نفس، در برزخ در راه سعادت واقع می‌شود و اگر صورت شقاوت باشد، در راه شقاوت. علامه طباطبایی سپس بیان می‌کند که کمال هر معلول، همان وجود علتش است و محال است معلولی در حرکت تکاملی خود، از کمال علت وجودش فراتر رود؛ و از طرف دیگر، محال است معلول در حرکت تکاملی‌اش، همه مراتب وجودی کمالش را طی کند و به مرتبه علتش نرسد. از این مقدمات، نتیجه می‌گیریم که شیء در بازگشتش، در همان مرتبه‌ای که در ذاتش از آن تعیین یافته است استقرار می‌یابد. بنابراین، هر شیء به آغاز خود بازمی‌گردد. همچنین نظام عقلی موجود در عالم

مجردات و نظام مثالی موجود در عالم مثال و یکی از دو جنبه نظام جسمانی موجود در عالم اجسام، نظامی ثابت و بی‌تغییر است. بنابراین، تعیین نوع جسمانی به هر صورتی باشد، شقاوت یا سعادت، بازگشتش نیز همان‌گونه خواهد بود. پس سعادت و شقاوت ذاتی، این‌گونه باید تبیین گردد، نه آن‌گونه که از ظاهر لفظشان به‌نظر می‌رسد که بطلان تأثیر تربیت و بیهوده بودن تکلیف و برهم‌خوردن نظام تشریح و خلاصه، باطل بودن مجازات و پاداش را در پی خواهد داشت. علامه در بحث آیات بیان می‌کند که با دقت در آیات، درمی‌یابیم که افعال خداوند و تصرفاتش در آن‌ها، به‌سبب شرارتی است که در خود آن‌ها وجود دارد و درواقع، نتیجه فسق و کفر و سرکشی آنان است: «...وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفٰسِقِيْنَ» (مانده: ۱۰۸)؛ «...وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظّٰلِمِيْنَ» (بقره: ۲۵۸) «...وَمَا ظَلَمَهُمُ اللّٰهُ وَلٰكِنْ اَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُوْنَ» (آل‌عمران: ۱۱۷).

علامه در ذیل آیه «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلٰی شَاكِلَتِهٖ...» (اسراء: ۸۴) نیز بیان می‌کند که یک ذات، سعادت‌مند و ذات دیگر شقاوت‌مند است و شقاوت به ذات برمی‌گردد؛ و اگرچه افعال ذات در خارج از آن واقع می‌شود و نیز از خارج اثر می‌پذیرد، افعال و انفعالات ذات، به‌ویژه آن بخش از افعال که مربوط به باطن آن است، از محدوده ذات و گوهر آنان بیرون نمی‌رود؛ چنان‌که خداوند فرمود: «مَنْ عَمِلَ صٰلِحًا فَلِنَفْسِهٖ وَمَنْ اَسَاءَ فَعَلَيْهَا...» (فصلت: ۴۶)؛ سپس ایشان در بحث روایی از امام صادق علیه السلام روایت می‌کند که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «الشقی من شقی فی بطن أمه والسعید من سعد فی بطن أمه». علامه در ذیل این روایت می‌گوید این روایت، مستفیض است و گروهی از محدثان شیعه و سنی با سندهای گوناگون آن را نقل کرده‌اند. (طباطبایی، بی‌تا، ص ۱۰۸-۱۱۲)

از سوی دیگر، امام خمینی در ذیل حدیث «إِنَّ اللّٰهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ السَّعَادَةَ وَالشَّقَاوَةَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقَهُ. فَمَنْ عَلِمَهُ سَعِيدًا، لَمْ يَبْغِضْهُ أَبَدًا؛ وَ إِنْ عَمِلَ شَرًّا، أَبْغَضَ عَمَلَهُ وَ لَمْ يَبْغِضْهُ. وَ إِنْ كَانَ عَلِمَهُ شَقِيًّا، لَمْ يَحِبَّهُ أَبَدًا؛ وَ إِنْ عَمِلَ صٰلِحًا، أَحَبَّ عَمَلَهُ وَ أَبْغَضَ لِمَا يَصِيرُ إِلَيْهِ. فَإِذَا أَحَبَّ اللّٰهُ شَيْئًا، لَمْ يَبْغِضْهُ أَبَدًا. وَ إِذَا أَبْغَضَ شَيْئًا، لَمْ يَحِبَّهُ أَبَدًا» به‌نقل از منصور بن حازم از اصحاب امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «مراد از علم حق در این مقام، علم تفصیلی قدری (قدر اول) متأخر از قضاء (قضاء اول) است و حق تعالی به حسب علم خود، اشیا را به همان نحوی که به صور قدری تحقق دارند، وجود داده است.

سعید و شقی در مقام ظهور خارجی امر تکوینی حق را اجابت نمودند، اما در مقام عمل و اطاعت امر تشریحی، برخی اطاعت کردند و برخی عصیان ورزیدند. شقی کسی است که از اطاعت حق سرباز می‌زند و این عصیان منظم از شقی، ناشی از ذات و جوهر اوست. و حق عالم بود به شقاوت شقی و او را ایجاد کرد. امام خمینی در ادامه می‌گوید: «آنچه از توحید صدوق نقل شد دلالت دارد بر اینکه علم تابع معلوم است» سپس به بیان ابن عربی در فص لوطی اشاره می‌کند که «خلاصه آنکه کفر، ایمان، سعادت و شقاوت ناشی از صورت قدر و ظهور علمی خلق در قدر اول است. و مؤید آن، کلام حضرت امام صادق علیه السلام است که فرمود: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ السَّعَادَةَ وَالشَّقَاوَةَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقَهُ.» مراد از خلق اول تقدیر است، و خلق به معنای قدر. تتمه کلام امام آن است که «فَمَنْ عَلَّمَهُ اللَّهُ سَعِيدًا، لَمْ يَبْغِضْهُ أَبَدًا» یعنی «لا یصیر شقیًا.» و صدور خطا از او بر سبیل ندرت، ناشی از شقاوت او نیست. در مقام جمع‌بندی باید گفت: روایات در این باب دلالت بر این اصل دارد که خداوند سعادت و شقاوت را در دایره تقدیر قرار داده است و این معنا منافات با اختیار ندارد، بلکه بر این اصل استوار است که نفوس انسانی تقسیم به اشقیاء و سعادات شده‌اند و مقدر تغییر نپذیرد. (نک: موسوی خمینی، ۱۳۸۶، ص ۱۰۶-۱۰۹)

آیت‌الله جوادی آملی نیز این روایات را با توجه به علم الهی و مبحث اختیار - که از مباحث مسلم و قطعی شیعه امامیه است - مورد بحث قرار داده و جبری را که در بدو امر از ظاهر این روایات به دست می‌آید رفع کرده است. ایشان بیان می‌کند که خداوند سبحان در رحم مادر، اجزای وجود انسان را در ابتدا به نحوی تنظیم می‌کند که خود می‌خواهد «هُوَ الَّذِي يَصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ» نه آن‌گونه که پدر یا مادر می‌خواهند. تصویر الهی در رحم، دو بخش منسجم و هماهنگ دارد: یکی راجع به قلمرو بدن که پایگاه آن را «إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ» (ص: ۷۱) تأمین می‌کند و دیگری راجع به قلمرو روح که منزلت آن را «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (حجر: ۲۹) تأسیس می‌کند. آنچه مربوط به جنسیت (مذکر و مؤنث)، جوارح و اندام (خلق) است در حوزه تصویر تن و طبیعت، و آنچه مربوط به جان از لحاظ ایمان و کفر، طهارت و قذارت، و سعادت و شقاوت (خلق) است، در حوزه تصویر روح و ماورای طبیعت است. چون

تصویر جوانح همانند ترسیم جوارح در اختیار خداست (حدوثاً و بقاءً)، مجالی برای تفویض و قَدَر نیست و چون تصویر مزبور در حد زمینه، اقتضا و با حفظ اختیار است - زیرا خصیصه انتخاب در نهان بشر نهادینه شده است - جایی برای جبر و اضطرار نخواهد بود. معنای سعادت سعیدان در رحم و شقاوت شقی‌ها در آن، این است که خداوند مٌسَوِّر که عالم غیب و شهادت است، در دوران بارداری مادر می‌داند که کودکش بعد از میلاد با اختیار خود راه فلاح را می‌پیماید یا اینکه توان طی طریق طلاح را داراست، یا به طریق ضلال می‌رود یا اینکه قدرت پیمودن راه هدایت را داراست. آمیختگی تصویر الهی با تکلیف، همین نتیجه را می‌دهد. حوزه تکلیف، منطقه اختیار و قدرت و طاقت است. بررسی احادیث طینت و اخبار استطاعت، همگی همین مطلب درست را در بر دارند. (جوادی آملی، ۱۳۸۹ش، ج ۱۳، ص ۹۱-۹۲)

از میان اقوال و دیدگاه‌های مختلف، تحلیل براساس علم الهی هم از نظر دلایل و هم از نظر نتایج، بهترین دیدگاه است؛ زیرا اولاً جبری از آن حاصل نمی‌شود و در نتیجه منافی با اختیار نیست، ثانیاً آیات قرآن و خانواده حدیثی نیز این امر را تأیید می‌کند. در آیه ۳ تا ۵ سوره مسد درباره ابولهب و همسرش می‌فرماید: «...سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ»^۷، سؤالی که در اینجا ممکن است مطرح شود این است که با این پیشگویی قرآن مجید، دیگر ممکن نبوده ابولهب و همسرش ایمان بیاورند، وگرنه این خبر کذب و دروغ می‌شد. در جواب می‌توان گفت: خداوند می‌داند که هرکس با استفاده از اختیار و آزادی‌اش در آینده چه کاری را انجام می‌دهد. در آیات مورد بحث خداوند از آغاز می‌دانسته است که ابولهب و همسرش با میل و اراده خود هرگز ایمان نمی‌آورند نه از طریق جبر و الزام. به تعبیر دیگر، عنصر آزادی اراده و اختیار نیز جزء معلوم خداوند بوده. او می‌دانسته است که بندگان با صفت اختیار و با اراده خویش چه عملی را انجام می‌دهند. به‌طور مسلم چنین علمی و خبر دادن از چنان آینده‌ای، تأکیدی است بر مسئله اختیار، نه دلیلی بر اجبار. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۲۷، ص ۴۲۳)

در تأیید این قول، می‌توان از آیات قرآن و خانواده احادیث در این باب نیز استفاده

کرد.

۴. آیات قرآنی موهم جبر

این آیات را می‌توان به چند دسته تقسیم کرد:

۱-۴. آیاتی که واژه اضلال در آن به کار نرفته ولی بوی جبر می‌دهد، نظیر «...بَلِّ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ...» (نساء: ۱۵۵)، «...وَطَبَعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ...» (توبه: ۸۷)، «...خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ...» (بقره: ۷)، «...وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ...» و «...يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ...» (نحل: ۹۳)

۲-۴. آیاتی که قدرت و نیز استقلال قدرت را از انسان نفی می‌کند. مانند «... لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ...» (کهف: ۳۹) و «وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ...» (انسان: ۳۰)

۳-۴. آیاتی که کار انسان را به خدا نسبت می‌دهد. نظیر «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ» (صافات: ۹۶) و «... وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى...» (انفال: ۱۷)

۴-۴. آیاتی که درباره سرعت‌کنندگان در کفر و منافقان و سماعون وجود دارد. مانند «...أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يَرِدِ اللَّهُ أَنْ يَطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ...»^۸ (مائده: ۴۱)، «...يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ دُذُوبِهِمْ...»^۹ (مائده: ۴۹)، «...يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ...»^{۱۰} (غافر: ۳۴) و دیگر آیات. (نک: قرائتی، جبر و اختیار، بی تا، ۱-۲ با تصرف)

به‌طور کلی در توجیه این آیات می‌توان گفت:

اولاً آیات زیادی در باب اختیار وجود دارد. مانند «إِنَّا هَدَيْنَا السَّبِيلَ إِنَّمَا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا...» (انسان: ۳)

ثانیاً در مواجهه با دسته اول آیات و دسته چهارم باید گفت متقین دارای دو هدایت هستند: هدایت اولی که به‌خاطر آن متقی شدند و هدایت دومی که خدای سبحان بعد از تقوایشان به ایشان کرامت فرمود. کفار و منافقان هم دارای دو ضلالت و کوری هستند که ضلالت و کوری اول را خودشان دارند و ضلالت و کوری دوم را خداوند به‌عنوان مجازات به آن‌ها می‌دهد. لذا در آیه ۷ بقره ختم به خداوند و غشاوت به خودشان نسبت داده شده است: «خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ...» و همچنین در آیه ۱۰ بقره، مرض اول به منافقان نسبت داده شده و مرض دوم به خداوند: «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا...» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۴۴)

ثالثاً در مواجهه با آیات دسته دوم و سوم نیز باید گفت انسان‌ها استقلال کامل

ندارند بلکه قدرت و آزادی اراده همه به خواست خدا و از ناحیه اوست، و هر وقت خداوند اراده کند می‌تواند این قدرت و آزادی را سلب کند. به این ترتیب نه تفویض و واگذاری کامل است و نه اجبار و سلب اختیار، بلکه حقیقتی است دقیق و ظریف در میان این دو. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۲۵، ص ۳۸۵) بنابراین اگر انسان کاری را به اختیار خود انجام می‌دهد، قدرت این کار را خدا به انسان داده است.

به‌طور خلاصه، در بحث جبر و اختیار باید به «لا جبر و لا تفویض بل امر بین امرین» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۶۰) قائل شد. مکتب شیعه نیز با تمسک به این اصل، آیاتی را که در ظاهر دلالت بر اختیار یا جبر کامل دارند، تأویل می‌کند و با کنار هم گذاشتن همه آن‌ها در کنار یکدیگر می‌توان به این جمع‌بندی رسید. باتوجه‌به آنچه گفته شد، آیات شریفه قرآن مؤید جبر نیست و روایاتی مانند روایات طینت را باید به‌گونه‌ای تفسیر کرد که با قرآن موافقت داشته باشد.

۵. خانواده حدیث

بعد از بررسی آیاتی که در ظاهر بوی جبر می‌دهند، لازم است خانواده حدیثی تشکیل دهیم و به احادیثی بپردازیم که با بحث طینت مرتبط‌اند. در این‌باره لازم است به روایاتی در حوزه سعادت و شقاوت، فطرت، علم الهی و عدل الهی پرداخته شود.

۱-۵. احادیث سعادت و شقاوت

از میان متقدمان، شیخ کلینی در *اصول کافی* در کتاب التوحید در باب السعادة والشقاوة (همان، ج ۱، ص ۱۵۲-۱۵۴) و شیخ صدوق در کتاب *التوحید* در همین باب (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ص ۳۵۴-۳۵۸) احادیث این موضوع را ذکر کرده‌اند.

در باب السعادة والشقاوة کتاب *کافی*، سه حدیث ذکر شده (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۵۲-۱۵۴) که از ظاهر حدیث اول و سوم، جبر برمی‌آید. حدیث اول می‌گوید انسان سعادت‌مند و شقاوت‌مند قبل از آمدن به این دنیا مشخص شده است: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ السَّعَادَةَ وَالشَّقَاوَةَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقَهُ فَمَنْ خَلَقَهُ اللَّهُ سَعِيداً لَمْ يَبْغِضْهُ أَبَداً وَ إِنْ عَمِلَ شَرّاً أَبْغَضَ عَمَلَهُ وَ لَمْ يَبْغِضْهُ وَ إِنْ كَانَ شَقِيماً لَمْ يَحِبَّهُ أَبَداً وَ إِنْ عَمِلَ صَالِحاً أَحَبَّ عَمَلَهُ وَ أَبْغَضَهُ لِمَا يَصِيرُ إِلَيْهِ فَإِذَا أَحَبَّ اللَّهُ شَيْئاً لَمْ يَبْغِضْهُ أَبَداً وَ إِذَا أَبْغَضَ شَيْئاً لَمْ يَحِبَّهُ أَبَداً.» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۵۲-۱۵۳) البته احادیث

دیگری هم وجود دارند که جبر حاصل از این گونه احادیث را توضیح داده‌اند، مانند حدیثی از امام کاظم علیه السلام: «سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ عَنْ مَعْنَى قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ وَالسَّعِيدُ مَنْ سَعِدَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ فَقَالَ الشَّقِيُّ مَنْ عِلِمَ اللَّهُ وَهُوَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَنَّهُ سَيَعْمَلُ أَعْمَالَ الْأَشْقِيَاءِ وَالسَّعِيدُ مَنْ عِلِمَ اللَّهُ وَهُوَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَنَّهُ سَيَعْمَلُ أَعْمَالَ السُّعْدَاءِ قُلْتُ لَهُ فَمَا مَعْنَى قَوْلِهِ صِ اِعْمَلُوا فِكُلِّ مُيَسَّرٍ لِمَا خُلِقَ لَهُ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ لِيَعْبُدُوهُ وَكَمْ يَخْلُقُهُمْ لِيَعْصُوهُ وَذَلِكَ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ - وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ فَيَسَّرَ كُلًّا لِمَا خُلِقَ لَهُ فَأَلْوِيلُ لِمَنْ اسْتَحَبَّ الْعَمَى عَلَى الْهُدَى.» (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ص ۳۵۶)

از حدیث فوق می‌توان دو نکته اساسی را استنباط کرد: ۱. امام کاظم علیه السلام بحث شقی بودن و سعید بودن قبل از خلقت را به بحث علم الهی پیوند می‌زند و می‌فرماید: یعنی درحالی‌که فرد شقی در شکم مادرش است خداوند می‌داند که او عمل اشقیاء را انجام می‌دهد و زمانی که فرد سعید هم در شکم مادرش است، خداوند می‌داند که او عمل سعدا را انجام می‌دهد. ۲. از آن حضرت درخصوص این قول پیامبر صلی الله علیه و آله می‌پرسند که فرمود: «اعْمَلُوا فِكُلِّ مُيَسَّرٍ لِمَا خُلِقَ لَهُ»، ایشان به آیه «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات: ۵۶) استناد کرده و بیان می‌کند که افراد برای عبادت آفریده شده‌اند نه معصیت. بنابراین دلیلی وجود ندارد که خداوند قبل از خلقت، افراد را برای شقاوت یا سعادت آفریده باشد.

در باب السعادة والشقاوة توحید صدوق (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ص ۳۵۴-۳۵۸) نیز شش حدیث آمده که بیشتر آن‌ها دلالت بر جبر ندارند. یکی از احادیث از امام کاظم علیه السلام بود که در فوق توضیح داده شد، حدیث دیگر نیز درباره آیه «قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا...» (مؤمنون: ۱۰۶) است که امام علیه السلام می‌فرماید: «...بِأَعْمَالِهِمْ شَقُّوا.» (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ص ۵۶)

از نظر عقلی نیز ذاتی بودن سعادت و شقاوت نمی‌تواند پذیرفته شود؛ زیرا ذاتی یا از باب کلیات خمس است که شامل جنس و فصل و نوع می‌شود که سعادت و شقاوت از این مقوله نیست، یا از باب برهان است که باز هم امکان ندارد چون خارج از ماهیت شیء است؛ زیرا اینکه انسان‌ها را به یکی از این اوصاف وصف کنیم، کافی

نیست بلکه انسان‌ها باید به عقائد حق و اعمال صالح یا عقاید و اعمال باطل توصیف شوند. بنابراین صحیح این است که بگوییم این امور عرضی و اکتسابی هستند. (نک: سبحانی، بی تا، ج ۲، ص ۳۷۷-۳۷۸)

بنابراین در مقام جمع‌بندی بحث سعادت و شقاوت، باید گفت باینکه ظاهر بعضی از احادیث دلالت بر ذاتی بودن این امور دارد و جبرگونه به نظر می‌رسند، احادیث صحیح دیگر، آن احادیث را رد می‌کند و از نظر عقلی نیز ذاتی بودن سعادت و شقاوت با ادله ارائه‌شده، پذیرفتنی نیست. لذا ظاهر بعضی از احادیث طینت را که بر مشخص بودن انسان‌های مؤمن و کافر قبل از آفرینش دلالت می‌کنند، باید بر علم الهی حمل کرد.

۲-۵. احادیث فطرت

بحث فطرت از بحث‌های مهم و کلیدی در معارف اسلامی و تفسیرکننده سایر آموزه‌های قرآنی و روایی است. کلینی در کافی کتاب الایمان و الکفر باب الخلق علی التوحید (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۲-۱۳) پنج حدیث را ذکر می‌کند. حدیث اول و سوم و پنجم در تفسیر آیه ۳۰ سوره روم ذکر شده است: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَیْمُ...»^{۱۱} که در آن، فطرت به توحید تفسیر شده است. حدیث دوم نیز درخصوص همین آیه است و امام با اشاره به آیه ذر (...أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ: اعراف/۱۷۲) مقصود از فطرت را اسلام می‌داند. حدیث چهارم درباره آیه ۳۱ سوره حج (حُنْفَاءَ لِلَّهِ غَیْرَ مُشْرِكِینَ...) است که امام در این آیه نیز اشاره به آیه ذر می‌کند و مقصود از فطرت را معرفت به خداوند می‌داند. بین سه مقوله اسلام و توحید و معرفت خداوند می‌توان جمع کرد؛ زیرا اساس اسلام توحید است و معرفت به خدا نیز در ذیل اصل توحید قرار می‌گیرد. بنابراین می‌توان معنای فطرت را توحید در نظر گرفت. علاوه‌براین، در بیشتر این احادیث، فطرت به توحید تفسیر شده همچنان‌که از نام باب هم پیداست. و مشخص است که کلینی نیز از احادیث فطرت، توحید را برداشت کرده است. باتوجه‌به توضیحات فوق می‌توان گفت وقتی این احادیث به روشنی خلقت انسان براساس توحید و گرایش به این امر را تأکید می‌کنند، دلیلی ندارد که ظاهر برخی احادیث طینت را مبنی بر مشخص کردن مؤمن و کافر قبل از

آفرینش بپذیریم. اما با تفسیر روایات طینت به علم الهی، بین احادیث فطرت و روایات طینت تعارضی وجود نخواهد داشت.

۳-۵. احادیث علم الهی

یکی دیگر از مواردی را که باید در خانواده احادیث طینت مدنظر قرار داد، احادیث مربوط به علم الهی است. آنچه از این احادیث برمی آید آن است که علم الهی، ازلی است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۰۷، حدیث ۲-۴ / ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ص ۱۳۴-۱۳۵، حدیث ۱۴ / مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴، ص ۷۸-۷۹، حدیث ۱) و خداوند به آنچه خواهد بود همیشه عالم است و علم ایشان به اشیاء قبل از وجود، مانند علم ایشان به آن‌ها بعد از وجودشان است: «...وَلَمْ يَزَلْ عَالِمًا بِمَا يَكُونُ فَعِلْمُهُ بِهٖ قَبْلَ كَوْنِهِ كَعِلْمِهِ بِهٖ بَعْدَ كَوْنِهِ»، «...لَمْ يَزَلِ اللَّهُ عَالِمًا بِالْأَشْيَاءِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْأَشْيَاءَ كَعِلْمِهِ بِالْأَشْيَاءِ بَعْدَ مَا خَلَقَ الْأَشْيَاءَ.» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۰۷، حدیث ۲ و ۴)

بنابراین در مقام جمع‌بندی باید گفت علم خداوند ازلی است و منافاتی ندارد با اینکه ایشان قبل از خلقت موجودات، به افعال و اعمال آن‌ها آگاه باشد. به عبارت دیگر، علم الهی قبل از خلقت، مطابق با آن چیزی است که موجودات بعد از خلقت به اختیار خود انجام می‌دهند و درحقیقت علم و معلوم تطابق می‌یابد و علم فرع بر معلوم است. (حلی، ۱۴۳۰ق، ص ۳۳۵-۳۳۶) لذا جبری حاصل نمی‌شود. در موضوع موردبحث نیز می‌توان گفت احادیث صادرشده ناظر به علم الهی هستند و از آنجایی که خداوند می‌دانسته چه کسی مؤمن و کافر خواهد شد، آن‌ها را این چنین آفریده است.

۴-۵. احادیث عدل الهی

بحث پایانی که می‌توان در خانواده احادیث طینت از آن استفاده کرد، احادیث عدل الهی است. مضمون احادیثی که درباره عدل الهی صادر شده دلالت می‌کند که خداوند کسی را که معصیت نکرده باشد عذاب نمی‌کند: «...مِمَّنَ الْمُعْصِيَةُ قَالَ لَا تَخْلُو مِنْ ثَلَاثٍ إِمَّا أَنْ تَكُونَ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَكَيْسَتْ مِنْهُ فَلَا يَنْبَغِي لِلْكَرِيمِ أَنْ يُعَذَّبَ عَبْدُهُ بِمَا لَأ يَكْتَسِبُهُ...» (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ص ۹۶) و ایشان برتر از آن است که بر بندگان ستم کند، بلکه میان مخلوقات به عدل رفتار می‌کند و در اجرای احکام نیز عادلانه فرمان می‌دهد: «... وَارْتَفَعَ عَنِ ظُلْمِ عِبَادِهِ، وَقَامَ بِالْقِسْطِ فِي خَلْقِهِ، وَعَدَلَ عَلَيْهِمْ فِي حُكْمِهِ...» (رضی، ۱۳۸۶ش،

ص ۲۵۴-۲۵۵، خطبه ۱۸۵)

وقتی خداوند برتر از آن است که به بندگان ستم کند و خود نیز بندگان را به عدالت امر کرده، قطعاً خود نیز عادل العادلین است و به کسی ستم نمی‌کند. به تعبیر شیخ صدوق، عدالت به معنای آن است که خداوند به سبب کارهای نیک پاداش می‌دهد و به سبب کارهای بد عقاب می‌کند: «العدل هو أن يثيب على الحسنه، و يعاقب على السيئه» (ابن بابویه، ۱۴۱۴ق، ص ۶۹) لذا این حقیقت که خداوند انسان را به سبب کارهای بد عقوبت می‌کند، با آفریدن بندگان از سرشت سجّین و جبری بودن اعمال او در این دنیا متعارض است. از آنجایی که عدل الهی از مسلمات شیعه است، ظاهر احادیث طینت را که دلالت بر جبر می‌کند و با عدالت الهی ناسازگار است، باید به گونه‌ای تفسیر کرد که با عدالت الهی سازگار شود. تفسیر روایات مذکور با علم خداوند به آینده انسان‌ها این تعارض را از بین خواهد برد.

نتیجه‌گیری

۱. احادیث طینت از احادیث مشکل اعتقادی است و تفاسیر مختلفی درباره این گونه احادیث وجود دارد. با توجه به آیات قرآن کریم، خانواده حدیثی و اقوال علما به نظر می‌رسد تفسیر براساس علم الهی از مؤیدهای بیشتری برخوردار است.
۲. تفسیر براساس علم الهی بدین معناست که خداوند در زمان آفرینش می‌دانسته افراد در آینده چه عملی را انجام می‌دهند و بر همان اساس، آن‌ها را آفریده است. بنابراین هیچ‌گونه جبر و الزامی وجود ندارد.
۳. ظاهر برخی از آیات شریفه قرآن نیز دلالت بر جبر می‌کند، ولی مشکل این موارد را می‌توان با عرضه کردن بر آیاتی که در اختیار، نص و صریح است و نیز با تفسیر به علم الهی حل کرد.
۴. علاوه بر استفاده از آیات، از خانواده حدیث نیز در این باب می‌توان بهره برد. احادیث در موضوعات سعادت و شقاوت، فطرت، علم الهی و عدل الهی به عنوان خانواده حدیثی، بر این حقیقت دلالت می‌کنند که جبری وجود ندارد و اساساً سعادت و شقاوت ذاتی نیست.
۵. براساس آموزه‌های قرآن کریم، انسان‌ها با فطرت توحیدی و گرایش به کارهای

نیک آفریده می‌شوند و عدل الهی نیز حکم می‌کند که پاداش و عقوبت انسان‌ها منوط به اختیار آن‌ها باشد نه اینکه افراد مؤمن و کافر قبل از آفرینش، توسط خداوند مشخص شده و از هیچ اراده و اختیاری برخوردار نباشند.

پی‌نوشت‌ها:

۱. طین به معنای خاک و آب مخلوط‌شده با یکدیگر (گل) است. و گاهی باینکه قوه آب آن از بین می‌رود گل نامیده می‌شود، لذا قرآن فرمود: «از گل چسبنده‌ای.»
۲. اصل ماده «طین» خاک مختلط با آب است به گونه‌ای که یکی شوند و خاک مرطوب ضعیف‌تر از آن است.
۳. طینت به معنای خلقت است. عبارت «طانة الله على الخیر» به معنای این است که خدا سرشت او را بر خیر آفرید.
۴. همانا خداوند سعادت و شقاوت را قبل از خلقت مخلوقات آفرید.
۵. آتش برافروخته الهی است؛ آتشی که از دل‌ها سر می‌زند!
۶. چنین نیست که می‌پندارند، بلکه آن‌ها در آن روز از پروردگارشان محجوب‌اند. سپس آن‌ها به یقین وارد دوزخ می‌شوند!
۷. ... و به زودی وارد آتشی شعله‌ور و پرله‌پس می‌شود و (نیز) همسرش، درحالی که هیزم‌کش (دوزخ) است و در گردش طنابی است از لیف خرما.
۸. ... آن‌ها کسانی هستند که خدا نخواست دل‌هایشان را پاک کند.
۹. ... خداوند می‌خواهد آنان را به خاطر پاره‌ای از گناهانشان مجازات کند.
۱۰. ... خداوند هر اسرافکار تردیدکننده‌ای را گمراه می‌سازد.
۱۱. پس روی خود را متوجه آیین خالص پروردگار کن. این فطرتی است که خداوند انسان‌ها را بر آن آفریده؛ دگرگونی در آفرینش الهی نیست؛ این است آیین استوار.

منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه آیت‌الله مکارم شیرازی، قم: دارالقرآن الکریم، ۱۳۷۳ش. (نسخه نرم‌افزار جامع التفاسیر ۲، قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی)
۲. ابن بابویه، محمد بن علی، التوحید، تحقیق هاشم حسینی، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۹۸ق. (نسخه نرم‌افزار جامع الاحادیث ۳/۵، قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی)
۳. _____، الاعتقادات، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید، ۱۴۱۴ق. (نسخه نرم‌افزار کلام اسلامی، قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی)

۴. _____، *علل الشرایع*، قم: کتاب‌فروشی داوری، ۱۳۸۵ش. (نسخه نرم‌افزار جامع الاحادیث ۳/۵، قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی)
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم، *العین*، بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴ق. (نسخه نرم‌افزار جامع التفاسیر ۲، قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی)
۶. برقی، احمد بن محمد بن خالد، *المحاسن*، تحقیق جلال‌الدین محدث، قم: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ق. (نسخه نرم‌افزار جامع الاحادیث ۳/۵، قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی)
۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، تحقیق صفوان عدنان داودی، دمشق: دارالعلم الدار الشامیه، ۱۴۱۲ق. (نسخه نرم‌افزار جامع التفاسیر ۲، قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی)
۸. رضی، شریف، *نهج البلاغه*، ترجمه محمد دشتی، تهران: پیام عدالت، ۱۳۸۶ش.
۹. سبحانی، جعفر، *الالهیات*، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا. (نسخه نرم‌افزار مجموعه آثار آیت‌الله سبحانی، قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی)
۱۰. شبر، عبدالله، *مصابیح الانوار فی حل مشکلات الاخبار*، بیروت: مؤسسه النور للمطبوعات، ۱۴۰۷ق.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله، *تفسیر تسنیم*، تحقیق عبدالکریم عابدینی، قم: اسراء، ۱۳۸۹ش.
۱۲. حلّی، حسن بن یوسف، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، تحقیق و تعلیق حسن حسن‌زاده آملی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعة المدرّسین، ۴۳۰ق.
۱۳. صدرالدین شیرازی (صدر)، محمد بن ابراهیم، *شرح اصول الکافی*، تحقیق محمد خواجوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۸۳ش. (نسخه نرم‌افزار جامع الاحادیث ۳/۵، قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی)
۱۴. طباطبایی، محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۱۷ق. (نسخه نرم‌افزار جامع التفاسیر ۲، قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی)
۱۵. _____، *رسائل توحیدی*، قم: مؤسسه بوستان کتاب، بی‌تا.
۱۶. طریحی، فخرالدین، *مجمع البحرین*، تحقیق سید احمد حسینی، تهران: کتاب‌فروشی مرتضوی، ۱۳۷۵ش. (نسخه نرم‌افزار جامع التفاسیر ۲، قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی)
۱۷. قرائتی، محسن، *مجموعه فیش‌های تبلیغی (۲)*، بی‌جا، بی‌تا. (نسخه نرم‌افزار مجموعه آثار حجه الاسلام والمسلمین قرائتی، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن)
۱۸. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، *الکافی (ط - الاسلامیه)*، تحقیق علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق. (نسخه نرم‌افزار جامع الاحادیث ۳/۵، قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی)
۱۹. _____، ۱۳۹۰ش، *اصول کافی*، ترجمه محمدباقر کمره‌ای، تهران: انتشارات اسوه.

۲۰. مازندرانی، محمد صالح بن احمد، شرح الکافی - الاصول و الروضة، تحقیق ابوالحسن شعرانی، تهران: المكتبة الاسلامیه، ۱۳۸۲ق. (نسخه نرم افزار جامع الاحادیث ۳/۵، قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی)
۲۱. مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار ائمة الاطهار (ط - بیروت)، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق. (نسخه نرم افزار جامع الاحادیث ۳/۵، قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی)
۲۲. مصطفوی، حسن، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ش. (نسخه نرم افزار جامع التفاسیر ۲، قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی)
۲۳. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ش. (نسخه نرم افزار جامع التفاسیر ۲، قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی)
۲۴. موسوی خمینی، روح الله، مصباح الهدایة الی الخلافة و الولاية، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۶. (نسخه نرم افزار مجموعه آثار امام خمینی، قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی)

